

I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2020.32.143

Justyna Tomczak-Boczko

Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań, Polska

ORCID: 0000-0002-9935-5789

e-mail: justom2@amu.edu.pl

Meksykański albur w etnopragmatycznej perspektywie

The Mexican albur in ethnopragmatic perspective

Abstract: The article aims to provide a semantic explication of the Mexican albur, a fight of words, and the discursive practices that it involves. Albur is described here as a cultural phenomenon, a social practice, a speech act, and a linguistic behaviour. Traditional theories of humour are considered inadequate for its description (they are characterised by a multiplicity of categories, vague criteria, and excessive descriptiveness). The author proposes to use the ethnopragmatic approach, with its cultural scripts, i.e. cultural norms, attitudes and background knowledge, common to a given community and reflected in language.

Key words: ethnopragmatics; cultural scripts; Mexico; albur

„Tak jak potrafimy śmiać się ze śmierci, tak możemy śmiać się z naszych słów. To część naszej kultury, część nas. Jest jak Chile, które często jemy w Meksyku” – tak o alburze mówi Lourdes Ruiz, zwyciężczyni ogólnokrajowego konkursu na walkę na słowa (Lourdes Ruiz, la „reina del albur”, el juego de palabras de doble sentido popularísimo en México 2017). Albur to złożone zjawisko obejmujące nie tylko walkę słowną opartą na seksualnych aluzjach, ale również toaletową poezję o tematyce skatologicznej, graffiti w miejscach publicznych czy programy rozrywkowe. Elementem łączącym z pozoru odległe zachowania jest element dialogu, a raczej walki, gdyż naj-

ważniejsze jest zwycięstwo – mieć ostatnie słowo¹. Przekonanie, że jest to fenomen typowo meksykański, ważny element kultury tego kraju, jest bardzo rozpowszechnione, podobnie jak przekonanie, iż Meksykanie są bardziej wulgarni niż mieszkańcy innych krajów (Jimenez 1975: 10). Termin ten jednakże występuje również w innych krajach hiszpańskojęzycznych. Słownik referencyjny Królewskiej Akademii Języka Hiszpańskiego podaje szereg znaczeń słowa *albur*, m.in. ‘przypadek lub przeznaczenie, los, który ma decydować o rezultacie przedsięwzięcia’. Wspomina również, iż w Nikaragui i Meksyku oznacza miłosną przygodę, romans, a w Puerto Rico i Hondurasie – plotki, kłamstwa. W odniesieniu do Meksyku fenomen ten jest wyjaśniony krótko: ‘słowna zabawa o podwójnym znaczeniu’ (RAE 2016). Podobnie ujmuje ten termin słownik meksykanizmów Meksykańskiej Akademii Języka (Academia Mexicana de la Lengua 2015). Jednak o wadze tego zjawiska świadczą słowa wielkich meksykańskich pisarzy – Carlos Fuentes pisał o *alburze* jako o „operacji na języku” polegającej na „przekierowaniu sensu słów tak, by dodać im obraźliwej, agresywnej intencji, która neguje osobowość rozmówców” (za: Rivera Jordan 2015: 24)², podczas gdy dla Octavio Paza *albur* to

słowna walka, w której wykorzystuje się sprośne aluzje i podwójne znaczenia [...]. Każdy z rozmówców, poprzez werbalne pułapki i wymyślne kombinacje językowe, chce pokonać przeciwnika; przegrany to ten, który nie znajduje odpowiedzi, musi połknąć słowa wroga. Słowa, które są pełne seksualnych, agresywnych aluzji; ten kto przegrał, jest własnością, jest zgwałcony przez drugiego. Spadają na niego drwiny i szyderstwa widzów (Paz 1975, 1993: 43).

Albur jest częścią codziennego życia, codziennych rozmów, również kształtuje językowy krajobraz meksykańskich miast. Dwie cechy *alburu* są istotne: ma wywoływać śmiech i nie może być prosty, gdyż nie każdy może być *alburero*. Helena Beristain w *El albur, espacio carnalesco que el pueblo se concede* (2003) pisze:

Albur to gra słów o podwójnym znaczeniu, zwyczaj rozpowszechniony w Meksyku i Puerto Rico. Generalnie wypowiedź ukrywa inne znaczenie, które jest ordynarne, prostackie, impertynenckie i stanowi część slangu lub socjodialektu niezrozumiałego dla wielu. Specyficzność *alburu* wynika z tego, iż odnosi się do kwestii związanych z ciałem lub

¹ Przekonałam się o tym, gdy podczas oficjalnej kolacji dla dziennikarzy zostałam przedstawiona jako „Polka, która bada meksykańskich macho”. Po chwili byłam świadkiem wyjątkowej potyczki. Kilkoro mężczyzn powstało przy wspólnym stole, przy którym zasiadało kilkanaście osób, i rozpoczęło walkę na obraźliwe docinki. Nie używali przy tym wulgaryzmów i zawsze nawiązywali do wypowiedzi poprzednika. Często insynuowali homoseksualizm przeciwnika lub obrażali jego matkę. Gdy rozmówca nie potrafił znaleźć riposty, ten, który do tego doprowadził, dostawał gromkie brawa. Zabawa trwała kilkanaście minut aż do chwili, gdy było już wiadomo, kto wygrał. Ten najbardziej męski.

² Wszystkie tłumaczenia tak z języka hiszpańskiego, jak i z angielskiego – JTB.

seksem. Najczęściej używany jest jako broń w słownej walce, w której zwycięstwo zapewnia inwencja, dowcip i szybkość odpowiedzi, pokonanym jest ten, który jako pierwszy zamilknie. Albur zazwyczaj polega na użyciu cytatu z wypowiedzi poprzednika, jego rekontekstualizacji i zmianie znaczenia na przeciwstawne lub sprzeczne (za: Rivera Jordan 2015: 25).

Albur jako fenomen kulturowy i ludyczna praktyka społeczna

Erika Elizabeth Rivera Jordan zaproponowała, by albur analizować na trzech płaszczyznach: jako fenomen kulturowy i ludyczną praktykę społeczną, jako akt mowy oraz jako fenomen językowy. W pierwszym przypadku społeczna praktyka zorganizowana jest wokół trzech osi: seksu, władzy i gry. Tematyka alburu krąży wokół seksu, a w szczególności wokół homoseksualizmu. Wynika to z faktu, iż od początku albur był praktykowany między mężczyznami, to męska rozrywka³. Władza w alburze jest związana bezpośrednio z seksualnością, z penetracją: symboliczny stosunek seksualny oznacza podporządkowanie męskiej władzy i jej potwierdzenie. Językowe poddanie się (cisza) oznacza, iż przeciwnik jest bardziej męski (Rivera Jordan 2015: 26). Owo potwierdzanie męskości nie jest sprzeczne z podporządkowaniem drugiego w metaforycznym stosunku homoseksualnym. Octavio Paz pisał o macho:

Ideał „męskości” opiera się na „nieotwieraniu się”. Ci, którzy się otwierają, są tchórzami. Dla nas [...] otwarcie oznacza słabość lub zdradę. Meksykanin może się ugiąć, dać się upokorzyć, „schylić się”, ale nie „otworzyć się, pęknać”, to znaczy pozwolić, by świat zewnętrzny spenetrował jego intymność. [...] kobiety są niższymi istotami, oddając się, otwierają się. Ich niższość wynika z ich płci, z ich „pęknięcia”, rany, która nigdy się nie zabliznia (Paz 1975/1993: 33).

Podobnie Carlos Fuentes traktuje albur jak fikcyjny akt kopulacji, całkowicie męski, w którym przegrany, „otwarty” jest identyfikowany jako odbiorca, element żeński (Rivera Jordan 2015: 24). Dlatego stawką we frywolnej, jakby się wydawało, grze słów jest integralność, indywidualizm i męskość.

Badając albur jako fenomen kulturowy, trzeba zadać sobie pytanie o jego źródła. Zazwyczaj źródeł tych poszukuje się w kulturze ludu Nahuas, w zwyczajach *cuecuechuicatl* (*canto de cosquillas* – dosłownie „łaskocząca pieśń”). Był to rodzaj śpiewu, poezji o charakterze erotycznym, często dwuznacznym, używany również jako satyra polityczna. Często wykonywano przy tym tańce o seksualnych nawiązaniach, także przez mężczyzn przebranych za kobiety.

³ Dopiero od niedawna, np. w oficjalnych konkursach, uczestniczą również kobiety.

Śpiewano je tak w klasach niższych, jak i na dworze azteckiego monarchy. Wraz z konkwestą i chrystianizacją tych terenów pieśni te zostały zabronione przez Kościół katolicki. I tak połączenie prehiszpańskich zwyczajów opartych na podwójnym znaczeniu, wulgarnego słownictwa języka hiszpańskiego oraz najważniejszego elementu – niezadowolenia społecznego – przyczyniło się do narodzin alburu. Element niezadowolenia społecznego jest najczęściej przywoływany przez badaczy tego zjawiska. Po odzyskaniu niepodległości kolejne rządy Meksyku próbowały panować nad nowo powstałym narodem, m.in. cenzurując przejawy seksualności. Aż do końca XIX wieku albur istniał w tradycji oralnej. Dopiero

na początku XX wieku albur przybiera aktualną formę i zajmuje miejsce w meksykańskiej kulturze jako ważny element ludowej ekspresji. Jego znaczenie rośnie najprawdopodobniej dlatego, iż to właśnie w XX wieku, kiedy albur przestał być kodem językowym praktykowanym pomiędzy równymi sobie (*entre los cuates*) w zamkniętych miejscach jak kantyny czy *pulquerías*, stał się środkiem ekspresji, do którego pod koniec wieku najczęściej uciekają się środki komunikacji masowej (Hernández 2006: 306).

Pod koniec XIX wieku albur pojawił się w przestrzeni publicznej w postaci pojedynczych nielegalnych ulotek sprzedawanych na ulicach, a wraz z rewolucją 1911 roku zaistniał także na plakatach typu „Tylko idioci schrzań piękne kobiety i dobre konie”; „Otwierajcie, wszy! Idzie wasz grzebień!”. W postrewolucyjnym Meksyku albur był już częścią przedstawień, szczególnie krytykujących bieżącą politykę. W *carpas* (namioty), czyli wodewilach, aktorzy Jesus Martinez „Palillo” czy Mario Moreno „Cantinflas” byli przedstawicielami walki o wolność słowa. Postaci takie jak Indianin, pijak, leń czy *pachuco* (osoba, której zachowanie nie jest społecznie akceptowane) pomagały rozładować niezadowolenie społeczne poprzez m.in. używanie obscenicznych słów. W latach 40. XX wieku po raz pierwszy albur zaistniał także w kinie, w filmach: *Nosotros los Pobres* (1947) i *Ustedes los Ricos* (1948). Kolejne próby wprowadzenia cenzury i delegalizacji alburu w latach 1952–1966 dają początek złotemu okresowi tego fenomenu: w 1960 roku Armando Jimenez po raz pierwszy publikuje zbiór rysunków, napisów i graffiti dokumentujących zjawisko w przestrzeni miejskiej *Letreros, dibujos, grafitos groseros de la picardia mexicana* (Jimenez 1975)⁴. Od tego momentu przekleństwa oraz wulgarne zabawy słowem pojawiają się w kinie, w piosenkach, a w latach 90. XX wieku również w telewizji (program *Caravana* Victora Trujillo i Ausencio Cruza, 1989–92). Nagość, przekleństwa i wulgaryzmy (w formie alburu) stały się przejawem raczej wolności słowa niż wulgarności.

⁴ Do dziś pozycja ta uważana jest za najczęściej czytana książkę w Meksyku, doczekała się bowiem 143 wznowień.

Albur jako akt mowy i fenomen językowy

Albur jako akt mowy może, jak twierdzi Erika Elizabeth Rivera Jordan, pojawić się w każdej sytuacji komunikacyjnej. Dla pomyślnej realizacji muszą być spełnione dwa warunki: siła illokucji (intencja) i akt perlokucji (interpretacja). Interpretacja wynika z podzielanej przez uczestników wiedzy, pragmatycznej informacji, kodyfikacji i dekodyfikacji informacji (np. użycie pewnych wyrażeń jako leksykalnych synonimów na określenie części ciała, jego funkcji czy aktu seksualnego). Zatem nadawca zakłada, że rozmówca będzie umiał zinterpretować jego intencje, czyli rozpocząć walkę słowną. O trudności w dekodyfikacji alburu świadczy choćby słownik opracowany przez Victora Hernandeza (2006). Według słownika *penis* ma aż 105 synonimów, w tym tak zaskakujące, jak wstyd czy chiński pirat; *jądra* – 35 synonimów, m.in. wilburs, świadkowie, sierotki; *sperma* – 14; *napletek* – 3; podczas gdy *odbyt* (znaczenie penetracji) aż 36, w tym np. młyn czy przyszłość. Żeńskie organy mają zdecydowanie mniej synonimów: *wagina* – 44 (w tym małpa, pająk, karaluch), *piersi* – 18 (np. długie światła, bratanice), *pośladki* mają 42 odpowiedniki. Czasowniki ujęte w słowniku oddają również dziedziny, których dotyczy albur. Z jednej strony mamy *cudzołóżyć* – 31 synonimów, również bardzo rozbudowanych, jak np. bezlitośnie zabić niedźwiedzia w wyniku ran kłutych; *masturbować się* – 21; z drugiej – elementy skatologiczne, takie jak *oddawać mocz* – 9 (zmienić wodę kanarkowi), *wydalać* – 17 (np. iść na swoje rancho, uwolnić willega) (Hernández 2006: 223–226).

Wyrażenia alburu uzyskują znaczenie seksualne w zależności od kontekstu syntagmatycznego, w którym się pojawiają. Tworzone są na różnych poziomach języka, np. leksykalno-semantycznym, fonetyczno-fonologicznym czy morfologicznym. Przykładowo mogą to być imiona i nazwiska, nazwy gastronomiczne, toponimiczne: kobieta o nazwisku *Debora Dora del Rabo* (ukryte znaczenie: *Devoradora del rabo* – ‘pożerająca ogon’); napój alkoholowy *Ron Poblano* (czyli *Rompo el ano* – ‘rozpruwam odbyt’); miejscowość *Temascalchango* (czytane jako *Te masco el chango* – ‘żuję twoją waginę’). Istnieją też wyrażenia typu pytanie-odpowiedź, np. *¿Cuántas venas tiene un chile?* ‘ile żył ma chile?’ (tutaj *chile* oznacza penis); *Setecientas (en el pene / chile te sientas)* – ‘siedemset’ (w wymowie zbliżone do wyrażenia ‘usiądz’ w domyśle ‘na penisie’), a także zdania typu ‘Nie jest to samo (A) co (B)’: *No es lo mismo huele a trastes que atrás te huele* (czyli ‘to nie to samo śmierdzi śmieciami, co z tyłu ci śmierdzi’). Albur istnieje również w formie przepisów kulinarnych, komplementów czy maksym: *La vida es un papalote así que siéntese a verla volar* – dosłownie: ‘Życie to latawiec, a więc usiądź na nim, by zobaczyć, jak leci’, ukryte znaczenie *en el palote sientese* – ‘usiądź na

dragu', czyli penisie. Inny przykład to przysłowie *Donde pongo el ojo, pongo la vara*, dosłownie: 'Gdzie się spojrzę, tam kładę pałkę', ukryte znaczenie *ojo* – 'oko' jako odbyt, *vara* – 'drag' jako penis. Albur przybiera również dłuższe formy liryczne, np. *Cien vacas en el patio tenía aquel granjero en Campeche. Muy extraño era, no obstante, que tuviera en el techo la leche*, dosłownie: 'Sto krów miał rolnik w Campeche. Jednak co dziwne, miał na dachu mleko', ukryte znaczenie *te echo la leche*, *leche* – mleko na oznaczenie męskiego nasienia, czyli 'dam ci spermy'.

Albur w teoriach tłumaczących zjawisko humoru

Dla Meksykanów albur jest zjawiskiem oczywistym i powszechnym, dla cudzoziemców, niezależnie od poziomu władania językiem hiszpańskim, często niezrozumiałym i niedostępnym. W tej próbie przybliżenia fenomenu alburu polskim czytelnikom poszukajmy tego, co jest nam wspólne, czyli spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: Dlaczego Meksykanie się śmieją z alburu. W tym celu przyjrzyjmy się zastosowaniu do tej analizy tradycyjnych teorii tłumaczących zjawisko humoru.

Jak wspomina Marta Dynel, „Badania nad humorem to wielki kościół, który przyciąga badaczy z wielu akademickich dyscyplin, a językoznawstwo jest jedną z dyscyplin, która obecnie z zapalem bada humor” (Dynel 2017: 1). Dotychczasowe teorie dotyczące tego zagadnienia można podzielić na trzy kategorie: teorie wyższości, ulgi i niedorzeczności. Skupiały się one przede wszystkim na uchwyceniu mechanizmu wywołującego śmiech. Z punktu widzenia językoznawstwa najatrakcyjniejszą propozycją okazały się teorie niedorzeczności, czyli „odstąpienie od kognitywnego modelu referencyjnego lub kontrast pomiędzy dwoma znaczeniami. Koncepcja ta pierwotnie została zaproponowana przez psychologów Salsa (1972) i Shultza (1972)” (tamże). W tym ujęciu dowcipy (*canned jokes*) traktowane były jako prototypowa kategoria humoru, hołdowano też założeniu, iż „humor to uniwersalny fenomen, który przejawia te same mechanizmy i cechy charakterystyczne niezależnie od języka czy kultury (Suls 1972, Raskin 1985, Attardo 1994)” (Sinkeviciute i Dynel 2017: 1).

Badania socjologów i etnografów dowiodły jednak, iż istnieją nie tylko specyficzne formy czy źródła humoru, ale także różne rodzaje poczucia humoru, znane również jako *taste-cultures* (Kuipers 2006). Dowiodły tego badania nad humorem żydowskim, chińskim, japońskim czy polskim, a w tym przypadku meksykańskim. Porzucenie badań jedynie nad dowcipami na rzecz m.in. humoru konwersacyjnego, nazywanego również „humorem w interakcji”

(Norrik i Chiaro 2009), ujawniło problematyczność istniejących kategorii. Jak zauważa Schnurr: „Definiowanie humoru jest skomplikowane, o ile nie jest to zadanie niemożliwe” (Schnurr 2010: 307, za: Goddard 2017: 60). Humor konwersacyjny, który „może wydarzyć się w różnych sytuacjach i w ramach prawie każdego typu aktywności, w której ktoś mówi, poza sytuacjami najbardziej podniosłymi” (Béal i Mullan 2013: 112), stanowi dodatkowe wyzwanie dla badacza. Tym bardziej, iż „obejmuje on szereg zachowań werbalnych, które występują w konwersacji niezależnie od tego, czy jest ona pisemna czy ustna, w cztery oczy czy za pośrednictwem komputera, prywatna czy w mediach komunikacji” (Sinkeviciute i Dynel 2017: 1).

Aby zrozumieć fenomen meksykańskiego alburu, powinniśmy przypisać go do istniejących i zrozumiałych dla nas kategorii. Jednakże oprócz wspomnianych trudności metodologicznych w badaniu humoru konwersacyjnego pojawia się kolejny problem – heterogeniczność tradycyjnej taksonomii humoru. Podziału rodzajów humoru dokonuje się zazwyczaj ze względu na językowy lub dyskursywny środek wyrazu bądź też jego mechanizm. W tym ujęciu mamy podział na: *wordplay* (gra słów), *pun* (żart, kalambur), *witticism* (dowcipna, błyskotliwa, śmieszna uwaga)⁵. Nie zawsze te strategie automatycznie skutkują efektem humorystycznym. Często związane są z następującymi rodzajami humoru, takimi jak np. ironia, aluzja, osobista anegdota. Podziału można dokonywać także ze względu na sposób opowiadania, tutaj przykładem jest australijski *deadpan humour* charakteryzujący się udawaną powagą, kamienną twarzą. Ważny może też być cel humorystycznej wypowiedzi: może to być humor autoironiczny (*self-deprecating humour*), może to też być droczenie się z kimś, dokuczanie (*tease*). Ze względu na temat przedmiotu wyróżnia się np. czarny humor (*black humour*), tj. humor traktujący m.in. o śmierci czy niepełnosprawności⁶. Ze względu na wymiar interakcji mamy np. *retort* (riposta), *repartee* (błyskotliwa wymiana zdań), *banter* (przekomarzanie się). Pragmatyczny wymiar humoru wyróżnia *mockery* (kpina, szyderstwo), *wisecrack* (dowcipkowanie) czy sarkazm (Béal i Mullan 2013: 113).

Spróbujmy zatem umieścić albur w istniejącej taksonomii. Najbliższą kategorią wydaje się być *teasing* – dokuczanie, zazwyczaj definiowane jako

⁵ Celowo zachowujemy angielskie nazwy odpowiednich praktyk, podając w nawiasach tłumaczenie na język polski. Nazewnictwo polskie doprowadziłoby bowiem do jeszcze większego zamieszania w ich kategoryzacji.

⁶ Jak zauważa Levisen: „z perspektywy porównawczej, udowodniono, iż duńska konceptualizacja «czerni» dowcipu różni się od *l'humour noir*, kategorii francuskiego surrealizmu czy angielskiego *black humour* charakteryzującego się granicznymi tematami, takimi jak śmierć czy niepełnosprawność. W duńskim dyskursie *sort humor* oznacza praktykę dowcipnej współpracy w tworzeniu absurdów. [...] główną funkcją *sort humor* jest ustanowienie lub wzmocnienie poczucia wspólnotowości” (Levisen 2018: 2).

potencjalne zagrożenie dla zachowania twarzy, agresja; czasem pełni również funkcje budowania solidarności. Jednakże *teasing* często jest zbliżony do *disaffiliative humour* (humoru dezintegrującego), kategorii, która koncentruje się na oczernianiu celu przed innymi uczestnikami interakcji, którzy czerpią z tego żartobliwe nagrody. Podobnie jest z *jocular mockery*, kategorią w której mówiący w sposób żartobliwy imituje lub naśmiewa się z innej osoby, co może być interpretowane jako przyjacielskie lub agresywne, czy z *jocular abuse* – zwyczajem, który służy do budowania solidarności w szczególnych wspólnotach, definiowanym jako „specyficzna forma obrażania, gdy mówiący narzuca celowi niepożądaną kategorię lub niepożądane atrybuty za pomocą zwykłych, konwencjonalnych obraźliwych form, w sposób zabawny lub nie na serio, lekko” (Sinkeviciute i Dynel 2017: 2). Dodatkowo w literaturze istnieją takie kategorie, jak: *banter* (obraźliwa forma okazywania przyjaźni) czy *taking a piss* (który ma miejsce, gdy cel wywyższa się lub traktuje się nadmiernie poważnie, naśmiewanie się z niego przywraca naturalny balans egalitaryzmu). Zatem albur to *teasing*, *jocular abuse* czy może jednak *banter*? Może też żadna z tych kategorii, bo albur jest unikalny?

Jak widać z powyższych rozważań, teorie tłumaczące zjawisko cierpią na brak „zewnętrznej miary” (Sinkeviciute i Dynel 2017: 2), dzięki której możliwe byłoby porównywanie humoru konwersacyjnego pomiędzy różnymi kulturami.

W ciągu ostatnich dziesięcioleci wyróżniono wiele kategorii humoru konwersacyjnego. Zazwyczaj badacze zajmowali się pojedynczymi pojęciami, czasami nadając im nowe etykiety i często przedstawiając wybrane pojęcia (a więc i etykiety) jako współzależne i/lub cytując badania oparte na terminologii znacznie różniącej się od ich własnej. W konsekwencji zakresy różnych zjawisk często pokrywają się (całkowicie lub częściowo), dlatego trudno je przedstawić w formie taksonomii (Sinkeviciute i Dynel 2017: 2).

Skrypt kulturowy alburu

Jak wynika z powyższych rozważań, zastosowanie tradycyjnych teorii humoru w badaniach nad meksykańskim alburem doprowadziłoby jedynie do kolejnego opisu „zewnętrznego”. Można by się pokusić o stworzenie kolejnej kategorii z podaniem podobieństw i różnic do tych już istniejących. Dążąc jednak do zdefiniowania zjawiska w sposób umożliwiający zrozumienie jego istoty przez osoby niebędące uczestnikami meksykańskiej kultury, pochylny się nad etnopragmatyką. „Podejście etnopragmatyczne pozwala badaczom humoru zarówno uzyskać dostęp do «wewnętrznych perspektyw» rodzimych użytkowników danego języka, jak i odeprzeć koncepcyjny anglo-centralizm” (Goddard 2017: 55). Jednym z zadań etnopragmatyki jest zachowanie perspektywy uczestników, ich postaw, podzielanych poglądów,

wiedzy. By opisać, co się dzieje z punktu widzenia uczestników kultury, przedstawić ich perspektywę w sposób wierny i autentyczny, należy unikać terminów i kategorii dalekich od ich własnego sposobu mówienia. Jak mogliśmy się przekonać w powyższym, bardzo pobieżnym przeglądzie teorii humoru, terminy i kategorie z języka angielskiego często traktowane są jako neutralne kulturowo. I choć język angielski funkcjonuje jako *lingua franca* wiedzy, należy jednak dążyć do tego, by opisać znaczenie lokalnych kategorii odpornych na tłumaczenie tak, aby były dostępne dla osób z innych języków i kultury. Do tego celu służy Naturalny Język Semantyczny (NSM) oparty na prostych, przetłumaczalnych słowach, które mają takie same lub bardzo bliskie odpowiedniki we wszystkich językach, tym samym mogą być łączone za pośrednictwem określonej gramatyki, która również funkcjonuje we wszystkich albo w większości języków. Dotychczasowe badania pozwoliły wyodrębnić 65 jednostek elementarnych, do których należy dodać semantyczne molekuly, czyli od 60 do 80 słów występujących we wszystkich lub w większości języków świata. Do molekul zalicza się m.in. słowa biospołeczne, tj. *mężczyzna, kobieta, dziecko*; części ciała, tj. *ręka, usta, oczy*; oraz te, które służą do fizycznego opisu, tj. *długi, okrągły*; przyrodnicze, tj. *niebo, ziemia, woda* (Goddard 2017: 56).

Podstawowym zadaniem etnopragmatyki jest opis potocznego rozumienia, które niekoniecznie można ująć w jednym znaczeniu słowa, dlatego badacze używają dwóch narzędzi analitycznych: eksplikacji semantycznych i skryptów kulturowych. W przypadku humoru najczęściej używanym narzędziem są skrypty kulturowe, rozumiane jako przedstawienie kulturowych norm, postaw oraz domyślnego porozumienia, które są szeroko rozpowszechnione w danym społeczeństwie i odzwierciedlone w języku (Wierzbicka 2015: 339). Metoda ta pozwala na badanie dwujęzyczności oraz doświadczeń międzykulturowych, umożliwia zidentyfikowanie pewnych domyślnych norm kulturowych, które są podzielane przez mówiących różnymi językami, a które są odzwierciedlone w ich słownictwie, gramatyce i rutynie mówienia. Jak zauważa Anna Wierzbicka,

poza naszą wspólnotą języka nie mamy tego intuicyjnego przewodnika i jesteśmy prawie pewni, gdy przypisujemy jakieś domyślne założenia połączone z naszym językiem mówiącym innymi językami, a w ten sposób zniekształcamy obraz, jak inni ludzie myślą i jakie są ich domyślne założenia (Wierzbicka 2015: 341).

Teoria skryptów kulturowych i oparta na niej praktyka analityczna ewoluowała w ciągu ostatnich 20–25 lat i wciąż ewoluuje. Optymalne opracowanie, sformułowanie danego skryptu kulturowego może być znalezione jedynie drogą prób i błędów w procesie konsultacji z innymi naukowcami i rodzimymi użytkownikami danego języka.

Prace z ostatnich dwóch dekad sugerują, iż większość skryptów może być ujęta w ramach oceniających zdań, takich jak ‘to jest dobre jeżeli...’, ‘to jest złe jeżeli...’, lub w ramach «zakazujących czegoś», takich jak ‘mogę (tak, powiedzieć, itd.)’, ‘człowiek nie może...’, ‘ludzie nie mogą...’ (Wierzbicka 2015: 353).

Należy przy tym pamiętać, iż „Kulturowe skrypty to nie parafrazy znaczenia słów, to obrazowanie norm kulturowych szeroko rozpowszechnionych w danym społeczeństwie i odzwierciedlonych w języku” (Goddard i Ye 2015: 71). Takie podejście do języka oznacza badanie języka w użyciu, w którym kultura gra główną rolę w wyjaśnianiu i tym samym otwiera drogi łączące języki i inne kulturowe zjawiska (tamże: 66). Etnopragmatyka zwraca szczególną uwagę na językowe dowody, np. wzorce w uzusie odkrywane dzięki technikom korpusowym, rutyny konwersacyjne, typowe dla danego języka konstrukcje leksykogramatyczne itd. Bierze pod uwagę również tzw. miękkie dane, tj. anegdoty, historie życia samych użytkowników języka. Dzięki tym metodom nawet *humor* przestał być uniwersalną ideą ludzkości, okazał się być po prostu anglojęzycznym słowem, słowem kluczem konkretnej kultury (Wierzbicka 2010; Goddard 2017 za: Levisen 2018: 3).

Zanim przejdziemy do tworzenia skryptu kulturowego meksykańskiego alburu, zobaczymy, w jaki sposób Cliff Goddard analizował australijskie formy humoru. Skrypt kulturowy dla *jocular abuse* (dosł. dowcipne lżenie) wygląda następująco:

[in Australia] many people know that sometimes it can be like this:

- a. someone says some bad things about someone else (to this someone else) for some time
he/she says it like people sometimes say such things when they think something bad about someone else
when this someone says these things, he/she doesn't say it because he/she thinks something bad about this someone else
- b. when this someone says it, he/she thinks like this:
“this is someone like me
I feel something good towards this someone
this someone can know this
because of this, I can say bad things like this about this someone”
- c. when people hear something like this, they can feel something good because of it like people often feel when they laugh [m]⁷ (Goddard 2017: 63).

⁷ [w Australii] wiele osób wie, że czasami może to wyglądać tak:

- a. ktoś mówi jakies złe rzeczy o kimś innym (temu komus innemu) przez jakis czas, on/ona mówi w ten sposob, jak ludzie czasami mówią takie rzeczy, kiedy myślą coś złego o kimś innym
kiedy ten ktoś mówi te rzeczy, on/ona nie mówi tego, dlatego że myśli coś złego o tym kimś innym
- b. kiedy ten ktoś to mówi, on/ona myśli tak:

Jak widzimy powyżej, skrypt ten odzwierciedla główne cechy kultury Australijczyków – egalitarny styl w komunikacji, założenie o wspólnej wszystkim społeczności, skłonność do nieformalnej komunikacji. Jest to „celowe odrzucenie jakiegokolwiek jawnego okazania szacunku, z tendencją do zażyłości, życzliwości i równości” (Wierzbicka 2003: 194–195). Motyw ‘mówić coś złego, podczas gdy czuje się coś dobrego’ przejawia się w całej rodzinie australijskich aktów mowy i praktyk mownych, np. *rubbishing your mates, givin your firends a hard time* (Goddard 2017: 63).

Dla porównania spójrzmy na skrypt kulturowy dotyczący praktyk mownych języka rosyjskiego:

[in Russia] At many times, it is good if someone wants to say to someone else:
 ‘I think like this now’
 Sometimes it is good if someone wants to say to someone else:
 ‘I think something bad about you now’⁸.

Jak zauważa Wierzbicka:

Z punktu widzenia osoby anglojęzycznej takie komentarze wydają się pokazywać dziwną obojętność wobec uczuć innych osób, a nawet perwersyjną chęć ‘zranienia czyichś uczuć’ [...] skupianie się na ‘nie ranieniu czyichś uczuć’ jest częścią anglojęzycznej kultury, a nie uniwersalnym priorytetem ludzkości. W języku rosyjskim, polskim czy ukraińskim ważniejsze jest pokazanie dobrych uczuć w kierunku adresata niż chronienie go przed czuciem czegoś złego. Ważniejsze też jest odkrywanie czyichś aktualnych uczuć czy myśli w stosunku do adresata, spontanicznie i szczerze, niż unikanie obrazy czy niezadowolonia: aktualne uczucie uzasadnia negatywny komentarz w stosunku do adresata i czyni go akceptowalnym (Wierzbicka 2015: 347).

Mając na uwadze powyższe, spróbujmy napisać własny skrypt kulturowy dla meksykańskiego zjawiska *alburu*.

[w Meksyku] wiele osób wie, że czasami może to wyglądać tak:

- a. mężczyzna [m] mówi jakieś złe rzeczy o innym mężczyźnie [m] (temu komuś innemu) przez jakiś czas
 on mówi w ten sposób, jak ludzie czasami mówią takie rzeczy, kiedy myślą coś złego o kimś innym
 kiedy mężczyzna [m] mówi te rzeczy, może myśleć coś dobrego lub złego o tym kimś innym

„To jest ktoś taki jak ja

Czuję coś dobrego w stosunku do tego kogoś

ten ktoś może to wiedzieć

z tego powodu mogę powiedzieć złe rzeczy w ten sposób o tym kimś”

- c. kiedy ludzie słyszą coś takiego, mogą z tego powodu poczuć coś dobrego jak ludzie często czują, kiedy się śmieją [m].

⁸ [w Rosji] Często to jest dobre, gdy ktoś chce powiedzieć do kogoś innego:

‘Myślę w ten sposób teraz’

Czasem to jest dobre, gdy ktoś chce powiedzieć do kogoś innego:

‘Myślę coś złego o tobie teraz’.

- b. kiedy ktoś to mówi, myśli tak:
 ‘to nie jest ktoś taki jak ja
 czuję się lepszy od tego kogoś
 mogę czuć coś dobrego lub złego w stosunku do tego kogoś
 ten ktoś może to wiedzieć
 z tego powodu mogę powiedzieć złe rzeczy w ten sposób o tym kimś’
- c. kiedy ludzie słyszą coś takiego, mogą z tego powodu poczuć coś dobrego
 jak ludzie często czują, kiedy się śmieją [m]
 kiedy ludzie słyszą coś takiego, mogą pomyśleć, że ten mężczyzna jest lepszy od innego.

Przeanalizujemy powyższy skrypt. Podpunkt (a) wskazuje na miejsce, na scenariusz interakcji. Zatem wiemy, że to się dzieje w Meksyku i że uczestnikami są mężczyźni. Komunikat jest skierowany przez mężczyznę pod adresem drugiego mężczyzny. Mówi on coś, co w innym kontekście sytuacyjnym byłoby jednoznacznie negatywne. Nie oznacza to jednakże, iż emocje związane z tym komunikatem są wyłącznie negatywne. Podpunkt (b) pokazuje intencje i założenia mówiącego. Podstawą jest założenie o wyższości mówiącego („To nie jest ktoś taki jak ja/ Czuję się lepszy od tego kogoś”⁹). Natomiast intencje mogą być dwojakie: pozytywne i negatywne. Zakłada się przy tym, iż odbiorca przekazu o tym wie. Zna normy rządzące tą praktyką mowną, potrafi zinterpretować komunikat. Podpunkt (c) to społeczna ocena alburu. W tym przypadku jest ona pozytywna – albur wywołuje śmiech obserwatorów, ludzie czują się przy tym dobrze. Nie mamy informacji o tym, jak się czuje odbiorca alburu. Widzimy jednak, jaki jest najważniejszy element tego skryptu – wyższość – mówiący wychodzi z założenia, że jest lepszy od swojego oponenta i musi to udowodnić. Co więcej, ludzie, którzy go słyszą, „mogą pomyśleć, że ten mężczyzna jest lepszy od innego”. Mamy zatem tutaj wskazany cel tej praktyki społecznej – udowodnienie wyższości, stworzenie hierarchii, narzucenie władzy. Tak jak w słowach Octavio Paza wspomnianych powyżej: „Każdy z rozmówców, poprzez werbalne pułapki i wymyślne kombinacje językowe, chce pokonać przeciwnika; przegrany to ten, który nie znajduje odpowiedzi, musi połknąć słowa wroga” (Paz 1975/1993: 43). Warto podkreślić, iż albur to przede wszystkim praktyka społeczna mężczyzn, która daje im poczucie przynależności, tego, że są między swoimi. Choć współcześnie kobiety również startują np. w publicznych konkursach alburu, na co dzień takie zachowania traktowane są jako mało kobiece. Jednocześnie praktyka pomaga stwarzać hierarchię wewnątrz grupy. Ten, kto jest najlepszym *alburero*, jest najbardziej męski, najlepszy w grupie. Skrypt ten podkreśla również pewną wspólnotę, odbiorca komunikatu „może to

⁹ „lepszy” w znaczeniu „more+good”, zgodnie z aktualną listą jednostek elementarnych NSM.

wiedzieć”, rozumie przekaz, uczestniczy w praktyce mownej. Jest świadomy, iż emocje towarzyszące alburowi mogą być zarówno pozytywne (przyjacielskie), jak i negatywne (obraźliwe). Forma jest ta sama, natomiast odczytanie komunikatu zależy od wielu czynników, w tym relacji w grupie. Albur jest również wykluczeniem słabszych – kobiet, dzieci i homoseksualistów, czyli tych, którzy w terminologii Octavia Paza są „otwarceni”, a zatem „poddani”¹⁰ (Paz 1975; Paz 1993: 86). Obrazuje też podział meksykańskiego społeczeństwa na silnych i słabych, postrzeganie życia społecznego jako walki – wygrywa ten, kto jest najsilniejszy, ten który „zgwalczył” konkurenta, nawet jeśli to było tylko żartem.

Słabością zaproponowanego skryptu jest z pewnością brak odniesień do tematyki. Jak już wiemy z powyższych opisów, specyficzność alburu wynika z tego, iż odnosi się do kwestii związanych z ciałem lub seksem. Poziom trudności wynika ze stosowanych wielości mechanizmów językowych. Albur powstaje na różnych poziomach języka: leksykalno-semantycznym, fonetyczno-fonologicznym czy morfologicznym. Ponadto oprócz tematyki seksualnej ogromną część alburu, szczególnie tego widocznego w przestrzeni publicznej, stanowią wiersze czy spontaniczne dialogi o tematyce skatologicznej. Ograniczenie skryptu do praktyki społecznej wydaje mi się jednak jedynie punktem wyjścia do dalszej dyskusji.

Jak już wspomniałam, celem etnopragmatyki jest opis wewnątrz kulturowych perspektyw na temat językowych praktyk w różnych językach świata. To próba dotarcia do tego, co stanowi sens dla ludzi, którzy albur wypowiadają, czyli do miejscowych wartości, wierzeń, postaw, społecznych kategorii, emocji itd. Powyższy skrypt kulturowy alburu jest pierwszą próbą opisu tego zjawiska z etnopragmatycznej perspektywy. Anna Wierzbicka mówi o „drodze prób i błędów”, którą musi teraz przejść w toku „konsultacji z innymi naukowcami i rodzimymi użytkownikami danego języka” (Wierzbicka 2015: 353), dlatego mam nadzieję, iż tym artykułem zapoczątkuję dyskusję.

Literatura

Béal Christiane, Mullan Kerry, 2013, *Issues in Conversational Humour from a Cross-cultural Perspective: Comparing French and Australian Corpora*, [w:] *Cross-culturally Speaking, Speaking Cross-culturally*, red. Beal Christine, Mullan Kerry, Peeters Bert, Cambridge, s. 107–139.

¹⁰ W kulturze macho męski homoseksualizm jest często definiowany w kategoriach pasywności. Homoseksualistą nie jest aktywny mężczyzna, pod warunkiem iż nie da się spenetrować. O biseksualizmie Meksykanów pisali m.in. Núñez (1999), Mirandé (1998), Tomczak-Boczko (2006).

- Academia Mexicana de la Lengua, 2015, *Diccionario de mexicanismos*, www.academia.org.mx [dostęp: 30.08.2017].
- Dynel Marta, 2017, *Introduction: On the linguistics of humour theoretically*, „Lingua”, s. 1–4.
- Goddard Cliff, 2017, *Ethnopragmatic perspectives on conversational humour, with special reference to Australian English*, „Language and Communication”, s. 55–68.
- Goddard Cliff, Ye Zhengdao, 2015, *Ethnopragmatics*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn, Nowy Jork, s. 66–83.
- Hernández Victor, 2006, *Antología del albur*, Charleston.
- Jimenez Armando, 1975, *Letreros, dibujos y grafitos groseros de la picardia mexicana*, Meksyk.
- Levisen Carsten, 2018, *Dark, but Danish. Ethnopragmatic Perspectives on Black Humour*, „Intercultural Pragmatics” (w druku).
- Lourdes Ruiz, la „reina del albur”, *el juego de palabras de doble sentido popularísimo en México*, 2017, „BBC News Mundo”, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41182379> [dostęp: 21.07.2018].
- MirandéAlfredo, 1998, *Hombres y Machos. Masculinity and Latino Culture*, Nowy Jork.
- Núñez Noriega Guillermo, 1999, *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, Meksyk.
- Paz Octavio, 1975/1993, *El laberinto de la soledad*, Meksyk.
- Real Academia de la Lengua, 2016, *Diccionario de la Lengua Española*, <http://dle.rae.es/?id=NndQJAY|Nnghkls>, [dostęp: 1.11.2016].
- Rivera Jordan Erika Elizabeth, 2015, *Linmex. Bibliografía Lingüística de México desde 1970*, <http://132.248.9.195/ptd2015/septiembre/301582270/Index.html> [dostęp: 25.03.2018]
- Sinkeviciute Valeria, Dynel Marta, 2017, *Approaching conversational humor culturally: A survey of the emerging area of investigation*, „Language and Communication”, s. 1–9.
- Tomczak-Boczko Justyna, 2006, *Geje, transwestyci i machos – przemoc symboliczna w Meksyku*, [w:] *Formy przemocy w kulturze współczesnej*, red. Hanna Mamzer, Poznań, s. 215–245.
- Wierzbicka Anna, 2015, *Language and cultural scripts*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn, Nowy Jork, s. 339–356.

Streszczenie: Celem artykułu jest semantyczna eksplikacja zjawiska alburu oraz związanych z nim praktyk dyskursywnych. Autorka opisuje albur, meksykańską walkę na słowa, zarówno jako fenomen kulturowy i praktykę społeczną, jak też jako akt mowy oraz jako fenomen językowy. Wskazuje przy tym na problematyczność zastosowania tradycyjnych teorii humoru (wielkość kategorii, brak jednoznacznych kryteriów oraz opisowość tych teorii). Proponowanym przez autorkę rozwiązaniem jest zastosowanie etnopragmatycznych narzędzi, tj. skryptów kulturowych, czyli przedstawienia kulturowych norm, postaw i domyślnej wiedzy, szeroko rozpowszechnionych w danym społeczeństwie i odzwierciedlonych w języku.

Słowa kluczowe: etnopragmatyka; skrypty kulturowe; Meksyk; albur